Originalveröffentlichung in: Michele Luminati, Wolfgang W. Müller, Enno Rudolph und Nikolaus Linder (Hg.), Spielräume und Grenzen der Interpretation. Philosophie, Theologie und Rechtswissenschaft im Gespräch, Basel 2010, S. 9-28

Der Raum der Schrift

Jan Assmann

Die Menschen sind sprachbegabte Tiere, sie leben in einer Welt, die sie sich durch Symbole geschaffen oder erschlossen haben. Diese geschaffene oder erschlossene Symbolwelt entsteht durch Kommunikation, sie ist eine in einem emphatischen Sinne gemeinsame Schöpfung, eine soziale Konstruktion. Die beiden aristotelischen Definitionen des Menschen, als *zoon logon echon*, das Tier, das Sprache und damit Vernunft hat, und als *zoon politikon*, das soziale, in Gemeinschaft lebende Tier, hängen miteinander zusammen: wir haben Sprache als Funktion unserer besonderen Bindungsfähig- und -bedürftigkeit, und wir binden uns im Medium der Sprache aneinander und an die Welt, die wir gemeinsam erschließen und bewohnen. Dieser geistig-symbolische Raum grenzt sich ab gegen den Bereich des Unerschlossenen, Unartikulierten, den wir als Unbewusstes in uns tragen und der das Außen, das Jenseits oder das Andere unserer sprachlich erschlossenen und symbolisch kommunizierten Sinnwelt bildet.

Diese Sinnwelt ist der Raum, der Raum des Geistes, der symbolischen Kommunikation, der Sprache im weitesten Sinne, innerhalb dessen sich seit ungefähr fünf- bis sechstausend Jahren an verschiedenen Orten der Erde, in verschiedenen Formen und Größenordnungen und mit ganz verschiedenen kulturellen und sozialen Konsequenzen der Raum der Schrift ausbildet. Unter Schrift verstehen wir eine besondere Art von Symbolen, die dem Unsichtbaren Sichtbarkeit, dem Flüchtigen Dauer und dem lokal Begrenzten Verbreitung verleihen. Die Sprache arbeitet mit Schall-Symbolen, Lauten bzw. Phonemen, die sowohl unsichtbar als auch flüchtig und nur lokal begrenzt wahrnehmbar sind. Daher ist die Sichtbarmachung und Fixierung von Sprachlauten der klassische Anwendungsfall von Schrift, und im Alltagsgebrauch bedeutet Schrift nichts anderes als sichtbar gemachte und auf Dauer festgehaltene Sprache. Das

ist aber nur der häufigste und typischste Anwendungsfall. Es gibt noch andere Gebiete des Flüchtigen und Unsichtbaren, die wir mit visuellen Zeichen sichtbar und haltbar zu machen versuchen, und zwei davon sind uns besonders wichtig geworden. Das eine ist die Musik, und das andere ist die Welt der Zahlen, der mathematischen Kalküle und im weiteren Sinne überhaupt die Welt gedanklicher Komplexe, die nicht unbedingt sprachlich, jedenfalls nicht einzelsprachlich artikuliert sind.[1] Darüber hinaus gibt es aber Bereiche symbolischer Artikulation und Kommunikation, die sich normalerweise der Fixierung und zeichenhaften Visualisierung entziehen, wie z.B. Gestik und Mimik. Aber davon abgesehen ist z.B. die moderne Musik in ihrer Notation in Bereiche vorgedrungen, deren Notierbarkeit man sich früher nie hätte träumen lassen, und dieses Vordringen in bislang der Fixierung und Visualisierung verschlossene Bereiche kann man wohl als ein Element der dem Schreiben bzw. dem Verschriften überhaupt innewohnenden Dynamik festhalten.

Der geistig-symbolische Raum des Menschlichen war zweifellos immer schon, jedenfalls bis in weit zurückreichende zeitliche Tiefen hinein, auch von visuellen Zeichen und nicht nur von Schallzeichen besetzt, und insofern könnte man sagen, dass die Menschen immer schon geschrieben haben.[2] Der Drang, den Raum des Artikulierten auszudehnen, ihn dem innen und außen Umgebenden abzugewinnen, dieser Trieb nach geistiger Kolonisation, der dem Bindungstrieb entspringt, nach sozialer Konstruktion der Wirklichkeit, äußerte sich nicht nur in Sprachzeichen, sondern auch in sichtbaren Markierungen, in Formen, Ornamenten und früh auch schon in Bildern, hinter denen bereits die beiden Anliegen nach visueller Kommunikation und nach Fixierung gestanden haben müssen: Unsichtbares sichtbar machen, Flüchtiges festhalten. Felsbilder, Petroglyphen, Höhlenmalereien, Topfmarken, Knotenschnüre sind insofern Vorformen der Schrift, als sie Markierungen darstellen im Raum der visuellen Kommunikation und des fixierenden Gedächtnisses.

Das sind zwei Bedürfnisse oder Funktionen, die nicht unbedingt zusammengehen müssen. Ich kann Unsichtbares sichtbar machen, ohne es damit zu fi-

1 Notenschrift und mathematische Notation sind insofern entgegengesetzte Anwendungsfälle von Schrift, als bei Musik der Verlautbarungsakt alles und die Schrift nur subsidiär ist, während bei mathematischer Notation ein Verlautbarungsakt unnötig und die Schrift alles ist. Der Gott Hermes, der Gott der Kommunikation, ist auch für Mathematik und Musik zuständig (er ist der Erfinder der Leier und gilt als der Vater des Orpheus).

2 G. Grube: Schrift; A. Leroi-Gourhan: Le geste; D. Merlin: Mind, 308–360.

xieren, z.B. durch Rauchzeichen, und ich kann Flüchtiges fixieren ohne es damit sichtbar zu machen, z.B. durch Mnemotechnik. Von Schrift sprechen wir erst, wenn beides zusammenkommt. Es ist aber klar, dass die Schrift, oder die verschiedenen Schriften, die sich seit über 5000 Jahren an verschiedenen Stellen der Erde entwickelt haben, auf Vorstufen in beiden Funktionsbereichen aufbauen konnten.

Es steht zu vermuten, dass sich der Raum des Geistes stark verändert hat in dem Maße, wie sich der Raum der Schrift darin ausbreitete. Um sich davon eine Vorstellung zu machen und entsprechende Hypothesen zu entwickeln, genügt es, an den Fall der Notenschrift zu denken. Noch gibt es viele Musiktraditionen auf der Welt, die von der Notenschrift unberührt sind und darin dem entsprechen, was man im Bereich der sprachlichen Kommunikation mündliche Überlieferung oder Oralität nennt. Sie unterscheiden sich vor allem in zwei Punkten von schriftlichen Musiktraditionen: hinsichtlich von Normierung und Evolution. Schriftlose Musiktraditionen sind in der Regel sowohl komplexer als auch simpler als schriftliche. Sie sind komplexer in der Verwendung von schriftlich nicht fixierbaren Klangphänomenen und improvisatorischer Spontaneität, und sie sind simpler durch das weitgehende Fehlen von Mehrstimmigkeit, eine gewisse Eintönigkeit, Formelhaftigkeit und Innovationsscheu. Was sich dagegen im Raum der Schrift entfaltet, ist von einer atemberaubenden Komplexität und Evolutionsdynamik. Die Schrift wirkt hier einerseits normierend, weil sie das klanglich Artikulierbare auf das Visualisierbare und Fixierbare reduziert, und andererseits entbindend und ermöglichend, weil sie vom Regelwerk der traditionellen Mnemotechnik entlastet. Die abendländische Musikgeschichte wäre ohne Erfindung der Notenschrift nicht möglich gewesen. Das soll uns nur als ein Beispiel dienen für die Dynamik, die mit dem Übergang von der Artikulation zur Verschriftung verbunden ist. Es ist eben nicht so, dass man das, was vorher sprachlich bzw. musikalisch kommuniziert wurde nun auch schriftlich festhalten kann, sondern jetzt wird etwas ganz Neues verschriftet und kommuniziert, dessen sprachliche und musikalische Artikulation vorher ganz undenkbar gewesen wäre.

Im Raum der Schrift herrscht ein Innovationsdruck, der dem Raum der Oralität fremd ist. Für diesen schriftkulturellen Innovationsdruck gibt es kein beredteres Zeugnis als die Klage des Chacheperreseneb, eines ägyptischen Autors aus dem Anfang des 2. Jahrtausends:

> O daß ich unbekannte Sätze hätte, seltsame Aussprüche, neue Rede, die noch nicht vorgekommen ist, frei von Wiederholungen, keine überlieferten Sprüche, die die Vorfahren gesagt haben. Ich wringe meinen Leib aus und was in ihm ist und befreie ihn von allen meinen Worten. Denn was gesagt wurde, ist Wiederholung und gesagt wird nur, was gesagt wurde. Man kann sich nicht mit den Worten der Vorfahren schmücken, denn die Nachkommen werden sie herausfinden. [...] O wüßte ich, was die anderen nicht wissen, was keine Wiederholung darstellt.[3]

Diese ergreifende Klage bezieht sich auf ein Problem, das nur der Schriftsteller hat.[4] Vom Barden erwartet das Publikum das Vertraute, vom Autor das Neue. Durch diesen Innovationsdruck wirkt der Raum der Schrift auf den Raum der Artikulation, in dem er sich entfaltet, verändernd und vor allem erweiternd zurück. Die Schrift, weit davon entfernt, nur das Artikulierte zu visualisieren und zu fixieren, erschließt ganz neue Bereiche des Artikulierbaren.

Dies alles vorausgeschickt, will ich mich nun den konkreten historischen Befunden und unter diesen zunächst vor allem dem alten Ägypten zuwenden. Die meisten der heute auf der Erde verwendeten Schriften gehen auf zwei Wurzeln zurück. Die eine ist die hebräisch-phönizische, die andere die chinesische Schrift. Beide Schrifttraditionen haben sich aus zunächst nicht-phonetischen ikonischen Notationssystemen als Bilderschriften entwickelt und ihre ursprüngliche Bildhaftigkeit allmählich immer mehr abgestreift. Das ist eine faszinierende Geschichte, die ich hier aber nicht ausbreiten werde.[5] Hier soll uns die Geschichte der Schriftsysteme und Schriftkulturen nur im Hinblick auf die Frage nach dem Raum der Schrift interessieren: Welchen Raum besetzen die jeweiligen Schrifttraditionen im Rahmen ihrer Kulturen? Wie verändern sie diesen Raum, wie verändern sie von da ausgehend das Gesamtgefüge der Kultur, wie verschieben sich durch das Schreiben die Grenzen zwischen dem Nichtartikulierten und dem Artikulierten, dem Nichtkommunizierten und dem Kommunizierten, dem Flüchtigen und dem Fixierten, dem Unsichtbaren und dem Repräsentierten, dem Erinnerten und dem Vergessenen? Das sind die leitenden Fragen, und ich werde ihnen nur in dem einen der beiden Entstehungskontexte von Schrift, nämlich dem mir vertrauteren ägyptisch-vorderorientalischen Raum, nachgehen.

3 Schreibtafel BM 5645 rto. 2–7 ed. A. H. Gardiner: Admonitions, 97–101; M. Lichtheim: Ancient Egyptian Literature, I 146f.; B. G. Ockinga: Khackheperrecsonbu, 88–95.

4 Vgl. hierzu A. Assmann: Muse, 175–195.

5 H. Haarmann: Universalgeschichte.

Dem Phänomen Schrift kann man sich von zwei Seiten her nähern. Der eine Zugang fragt nach dem Schriftsystem, der andere nach der Schriftkultur. Bei der Frage nach dem Schriftsystem interessieren Unterscheidungen wie Bilderschrift, Wortschrift, Silbenschrift, Buchstabenschrift.[6] Die Frage nach der Schriftkultur bezieht sich auf die gesellschaftliche Einbettung von Schrift, den Anteil und sozialen Rang der Schriftkundigen in einer Gesellschaft sowie die Funktionen des Schreibens. Unsere Frage nach dem Raum der Schrift bezieht sich vor allem auf den zweiten Aspekt, die Schriftkultur. Doch kann man von dem ersten Aspekt nicht ganz absehen. Manche Schriften sind aus Gründen des Schriftsystems sehr viel schwerer zu erlernen als andere, so dass die Beherrschung der Schrift andere soziale Konsequenzen hat. Schreibenkönnen ist dann ein enormes soziales Kapital. Das klassische Beispiel ist China mit seinen 40 000 und mehr Schriftzeichen.

Was die Alphabetschriften betrifft, ist man sich heute einig, dass alle auf die phönizisch-aramäische Alphabetschrift zurückgehen. Das gilt sogar für die indische Silbenschrift. Der Ahnherr aller Alphabete ist das protosinaitische Alphabet, das sich bereits zu Anfang des 2. Jahrtausends v. Chr. semitische Nomaden aus einzelnen ägyptischen Schriftzeichen gebastelt haben. Die Alphabetschrift ist also am Rand der großen alten Schriftkulturen entstanden und stellt zunächst nichts als eine primitive Vereinfachung der hochkulturellen Schrift dar, die sich halbe Analphabeten für ihre beschränkten Zwecke zurecht gemacht haben.[7]

Die hochkulturellen Schriftsysteme, Keilschrift und Hieroglyphen, sind ursprünglich Bilderschriften, d.h. sie bilden Dinge ab, über deren Namen sich dann ein Lautwert ergibt, der sich nach dem Rebusprinzip auf gleichlautende Wörter oder Wortteile übertragen lässt. Beide Systeme arbeiten (wie auch das Chinesische) mit Determinativen, d.h. Deutzeichen, die das Wort zur Vereindeutigung einer Sinnklasse zuordnen. An diesen Determinativen zeigt sich die genuine Artikulationsleistung der Schrift. Diese Zeichen haben keinen Laut-, sondern nur einen Sinnwert, und dieser Sinnwert bezieht sich auf Begriffe,

6 H. Günther, O. Ludwig: Schriftlichkeit.

7 W. F. Albright: Protosinaitic Inscriptions. Ende der 1990er Jahre entdeckten John und Deborah Darnell in dem westlich des Nils zwischen Luxor und Abydos gelegenen Wadi el-Hol protosinaitische Inschriften, die aus dem 19. Jahrhundert v. Chr. stammen. Allgemein zur Entstehung der Alphabetschrift s. W. Raible: Zur Entwicklung von Alphabetschrift-Systemen. B. Sass: The Genesis of the Alphabet,13.

für die es in der Sprache oft gar kein Wort gibt, z.B. abstrakte Sinnklassen wie Raum (ein Hausgrundriss), Zeit (das Zeichen für Sonne), Bewegung (ein Beinpaar) usw. Hier dringt allein die Schrift, nicht die Sprache, in Bereiche des Unartikulierten vor und prägt damit natürlich auch das Denken, das mit diesen Begriffen operiert sowie mit allen Formen metaphorischer und metonymischer, d.h. Pars-pro-toto-Relationen. In diesem Punkt sind diese Schriften unendlich viel leistungsfähiger als unsere inhaltsleere Alphabetschrift und das mag einer der Gründe sein, warum die Ostasiaten an ihren komplizierten Bildschriftsystemen festhalten.

Beide Schriften, die mesopotamische und die ägyptische, sind – sicher nicht ganz unabhängig voneinander – um 3200 v. Chr. entstanden, beide in engstem Zusammenhang mit Urbanisierung und Staatenbildung. In Mesopotamien kann man das allmähliche Herauswachsen der Schrift aus einem vorschriftlichen Notationssystem sehr gut beobachten.[8] Der Schritt zur Schrift wird vollzogen mit der Phonetisierung der Zeichen. Darunter versteht man die Verbindung von Zeichen, die bis dahin nur einen Sach- und einen Zahlwert hatten, z.B. fünf Schafe, mit einem Lautwert. Dieser Schritt wird erzwungen durch die Notwendigkeit, Eigennamen zu schreiben, wie sie sich in dem Maße ergibt, wie Besitz- und Verpflichtungsverhältnisse beurkundet werden müssen.[9]

In Ägypten dagegen scheint die Schrift eher unvermittelt aufzutreten. Das spricht dafür, dass die Ägypter das Prinzip, wenn auch nicht das Zeichensystem, von den Sumerern übernommen haben. Der Raum der Schrift, wie er sich in Mesopotamien entwickelt, ist völlig eindeutig auf die Wirtschaft eingegrenzt. Die Schrift dient der Buchhaltung. Die im Rahmen der Urbanisierung und Staatenbildung komplexer werdenden Besitz- und Abgabenverhältnisse zwingen hier zu Techniken der Fixierung, Berechnung und Beurkundung, die dann ihrerseits neue Formen politischer und wirtschaftlicher Organisation ermöglichen. Es dauert eine ganze Reihe von Jahrhunderten, bis der Raum der Schrift sich über diesen Kernbereich hinaus in andere Bereiche der Kultur ausdehnt. Es gibt aber Gesellschaften wie z.B. die Mykenische, in denen die Schrift ganz auf den Wirtschaftsbereich und die Buchhaltungsfunktion be-

8 D. Schmandt-Besserat: Tokens, 321–344.
9 H. J. Nissen: Emergence of Writing, 349–361.

schränkt blieb und mit dem Untergang dieser Wirtschaftsform – der Palastkultur – auch wieder verschwand.

In Ägypten verläuft die Entwicklung etwas anders. Auch hier entsteht die Schrift im Funktionsbereich von Wirtschaft und Buchhaltung, greift aber sehr schnell auf drei ganz andere Funktionsbereiche über. Das sind politische Repräsentation, monumentale Grabkultur und Kult. Die Notwendigkeit politischer Repräsentation ergibt sich dort, wo durch Großräumigkeit physische Präsenz nicht mehr möglich ist. Genau das war der Fall im Alten Ägypten, wo sich mit geradezu rasanter Geschwindigkeit aus einigen rivalisierenden Häuptlingstümern ein Zentralstaat entwickelte, dessen Ausdehnung vom Mittelmeer bis zum ersten Katarakt sich im Laufe der nächsten dreieinhalb Jahrtausende nicht mehr grundlegend veränderte. Es handelt sich um den ersten großräumigen Zentralstaat der Menschheitsgeschichte. In Mesopotamien bildeten sich Stadtstaaten, in denen die politische Imagination und Repräsentation sich eher in Formen unmittelbarer Face-to-face-Kommunikation realisieren konnte.

Zu den frühesten ägyptischen Schriftdenkmälern gehören zeremoniale Schminkpaletten und Keulenköpfe mit Darstellungen historischer Ereignisse im Umfeld der Reichseinigung. Solche Objekte sind Weihgaben der Könige in Tempel. Ein epochemachendes Ereignis soll fixiert und an sakraler Stelle aufbewahrt werden. In dieser Frühform des Schreibens gehen Bild und Schrift noch bruchlos ineinander über, beide kooperieren im Projekt, das Flüchtige festzuhalten und das Unsichtbare zu veranschaulichen. Die großen Bilder sind Piktogramme, die das Geschehen wiedergaben, z.B. Sieg, Gefangenname, Exekution, die kleinen Bilder sind Schriftzeichen, die sich auf Eigennamen beziehen und das Geschehen als historisches Ereignis identifizieren. Was für ein unerhörter Vorstoß in den Raum des Unartikulierten! Es ist der Raum der Geschichte. In jener Zeit hatte man die Jahre noch nicht gezählt, sondern an Hand von Ereignissen identifiziert. Das brauchte man auch für die Zwecke der Buchhaltung, um Waren und Urkunden datieren zu können. So gehen Buchhaltung und Geschichtsrepräsentation hier ineinander über. Mit entwickelter Jahreszählung und Chronologie verschwanden diese frühen Formen der Geschichtsrepräsentation und Annalistik, um dann später in veränderter Form wieder aufzutauchen.

Ein zweiter Raum der frühen Schrift entsteht im Zusammenhang der Grabkultur, wo sich die Sitte entwickelt, die Opferstelle mit einer Stele oder Platte

zu markieren, auf der Name und Titel, später auch Opfergaben für den Grabherrn markiert sind. Damit wird der Keim gelegt zu einem beispiellosen Projekt der Fixierung des Vergänglichen, der Visualisierung des Unsichtbaren und der Artikulation des Unartikulierten. Nur in Ägypten hat sich die Schrift diesen Raum angeeignet. Es gibt kaum ein schlagenderes Beispiel für die Dynamik der Schriftkultur, die nicht im Schreiben oder in einem bestimmten Schriftsystem als solchem angelegt ist, sondern sich erst aus der Interaktion der Schrift mit den besonderen gesellschaftlichen, politischen und allgemein kulturellen Umständen und Voraussetzungen einer bestimmten Gesellschaft ergibt. So selbstverständlich uns auch die Assoziation von Schrift und Unsterblichkeit erscheint: es waren die Ägypter, die zuerst den Raum des Schreibens über die Todesgrenze hinaus erweitert und die Verewigung der vergänglichen irdischen Existenz zu ihrem Zentralprojekt gemacht haben, und wir sind alle Erben dieses initialen Vorstoßes. Schon um 2700 v. Chr. beginnt man, über die Titulatur hinaus die Lebensgeschichte und den Charakter des Verstorbenen im Grab aufzuzeichnen.

Ein dritter Bereich entwickelt sich in Ägypten im Kult und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach zunächst einmal im Kult des toten Königs, der in Ägypten Ursprung und Modell aller weiteren Götter- und Totenkulte gebildet hat. Hier hat sich früh das hohe Amt des Vorlesepriesters herausgebildet, der aus einer Papyrusrolle die langen Rezitationstexte abliest. Die ägyptische Bezeichnung dieser Texte, *s-achu*, bedeutet wörtlich übersetzt: in einen Geist verwandeln und bezieht sich auf die Umwandlung des Toten in ein unsterbliches Mitglied der Götterwelt. Natürlich verbindet sich die verwandelnde Kraft dieser Texte nicht mit der Schrift, sondern mit der Rezitation, der *performance* im Rahmen des Kults. Die Schrift dient nur der Fixierung des Wortlauts; sie hat genau dieselbe Funktion wie die Mnemotechnik der indischen Brahmanen, die der Schriftlichkeit misstrauen und das trainierte menschliche Gedächtnis für das zuverlässigere Medium halten. Gegen Ende der 5. Dynastie, um 2400 v. Chr. aber tat man in Ägypten einen äußerst folgenreichen Schritt als man anfing, dem König diese Rezitationstexte auf die Wände seiner Grabkammern im Innern der Pyramide zu schreiben. Diese Pyramidentexte bilden nicht nur das älteste Corpus religiöser Literatur der Menschheitsgeschichte überhaupt, sie bilden auch den Ausgangspunkt der ägyptischen Totenliteratur und damit eines ziemlich einzigartigen Projekts der Fixierung des Flüchtigen, der Visualisierung des Unsichtbaren und, vor allem, des Vorstoßes ins Unartikulierte. Die

Ägypter haben hier im Medium der Schrift riesige Wissensgebiete erschlossen, die uns gar nicht nachvollziehbar sind, da sie sich auf uns unzugängliche Bereiche einer imaginären Wirklichkeit beziehen.[10] Das Jenseits wird hier als ein vor allem sozialer Raum vorgestellt, in den sich der Verstorbene eingliedern möchte. Das erfordert die Kenntnis einer ungeheuren Fülle von Namen, vor allem aber von Wissen über diese Wesen, die man teils abwehren, teils für sich einnehmen möchte und vor allem auch die Kenntnis von Geheimnissen, mit denen man sich als Eingeweihter ausweisen können muss. Diese ganze Diskurswelt atmet den Geist der Schrift, die Texte sind oft tabellarisch angeordnet, die Schreiber machen sich das ganze Know-how zunutze, dass sich in der Bürokratie entwickelt hat, um riesige Datenmengen übersichtlich darzustellen. Die Schrift wird hier für die Kolonisierung des Unartikulierten eingesetzt in Gebieten, die anderweitig dem menschlichen Geist unzugänglich geblieben wären. Auch wenn wir Heutigen mit diesen Gebieten nichts mehr anfangen können, verdient das Phänomen einer derartigen sprachlich-begrifflichen Erschließungsleistung unser Interesse.

Aber wenn auch in den frühen Bürokratien Ägyptens und Mesopotamiens viel geschrieben wurde, bewegen wir uns noch immer in einem kulturellen Stadium, das ich als sektorale Schriftlichkeit bezeichnen möchte. Die Schrift wird in einzelnen kulturellen Bereichen eingesetzt wie Wirtschaft und Verwaltung, Kult und Divination, Gräber und Grabausstattung, und wenn einige dieser Bereiche wie etwa die Wirtschaft die ganze Lebenswirklichkeit durchdringen, weil bei fast allen Verrichtungen Schreiber dabei sind, die alles registrieren und kontrollieren und daher kein Ägypter und Mesopotamier noch so niederen Standes nicht in irgendeiner Weise mit der Schrift in Berührung kam, so kann man solange nicht von einer vollen Schriftkultur sprechen, solange nicht der Kernbereich der Kultur in wesentlichem Umfang von der Schrift erfasst wurde.

Was ist dieser Kernbereich der Kultur? Das ist, was wir – Aleida Assmann und ich – das kulturelle Gedächtnis nennen.[11] Das ist jene Form des kollektiven Gedächtnisses, die es einer Gesellschaft ermöglicht, sich mit ihren zentralen Orientierungsmustern in Zeit, Raum, Götter- und Menschenwelt über

[10] E. Hornung: Unterweltsbücher; J. Assmann: Weisheit, 241–258.

[11] Zur Theorie des kulturellen Gedächtnisses s. zusammenfassend A. Erll, A. Nünning: Cultural Memory Studies.

die Generationenfolge weg zu kontinuieren, die also so etwas wie eine konnektive Struktur darstellt, die eine Gruppe im sozialen Raum zur Gemeinschaft, und in der Zeitdimension zu einer sich in der Vergangenheit verankernden und in die Zukunft entwerfenden Gesellschaft verbindet. Inhaltlich handelt es sich um das Wissen von Gott, Welt, Gesellschaft und der eigenen Aufgabe in diesem Gefüge, das Wissen, das man wissen muss um Mitglied in diesem Bindungsgefüge zu sein, und da der Mensch ein auf Bindung angelegtes Wesen ist, verwirklicht er im Erwerb solchen Wissens seinen Bindungstrieb. Im Deutschen gibt es hierfür das Wort Bildung, die Griechen fassten es unter dem Begriff *paideia* zusammen, im Hebräischen heißt es *musar* und die Ägypter würden es *sebaiit* Lehre, Unterweisung nennen. Wir assoziieren mit dem Begriff der Bildung Bücherschränke, Bibliotheken, Schulen, Universitäten, jedenfalls Institutionen des Lesens und Schreibens und können uns schwer vorstellen, dass das kulturelle Gedächtnis anders als schriftlich verfasst sein kann.

Gerade im Bereich des kulturellen Gedächtnisses, also des wirklich relevanten, formativen und normativen, selbstbildrelevanten Wissens aber, bei dem es ja nun wirklich auf Fixierung des Flüchtigen ankommt, haben sich schon viel früher, lange vor der Schrifterfindung, Kontinuierungstechniken ausgebildet, die sich auf lange Zeit hin als viel leistungsstärker erwiesen haben als die Frühformen des Schreibens. Das kulturelle Gedächtnis ist, so scheint es, bei den frühen Schriftkulturen in der mündlichen Überlieferung besser aufgehoben als in der schriftlichen.

Das hat verschiedene Gründe. Erstens sind die Inhalte des kulturellen Gedächtnisses, die großen Mythen von der Entstehung der Welt, der Geschichte des Stammes oder Volkes, die moralischen Regeln und sozialen Normen mnemophil, sie prägen sich leicht ein, weil sie zugleich wichtig, packend und schön (d.h. poetisch geformt) sind. Man darf nicht vergessen, dass die Schrift zu dem Zwecke erfunden wurde, gerade das Nicht-Mnemophile, die kontingenten Daten von Wirtschaft und Verwaltung, festzuhalten. Zweitens sind die verschiedenen Formen und Gattungen des kulturellen Gedächtnisses multimedial, sie leben in der *performance* und verbinden typischerweise Sprache mit Mimik, Gestik, Tanz, Gesang, Musik, Ritual und lassen sich daher nicht ohne Weiteres auf das rein sprachliche Substrat reduzieren, das sich schriftlich fixieren lässt. Die Inhalte des kulturellen Gedächtnisses drängen früh zur Visualisierung in Symbolen und Bildern und die Gedächtnisspezialisten, die Barden,

Griots, Medizinmänner, Schamanen bedienen sich oft bestimmter Notationstechniken wie Knotenschnüre und *tchuringas*, aber der Schritt zur vollständigen Verschriftung dieser Traditionen wurde nicht als Notwendigkeit empfunden. Daher dauert es in Mesopotamien viele Jahrhunderte, in Ägypten vielleicht sogar mehr als ein Jahrtausend, bis die Schrift auch in diese Bereiche vordringt. Das ist die Geburtsstunde der Literatur im engeren Sinne, d.h. von Texten, die sowohl schriftlich fixiert sind als auch offenkundig in den Bereich der Bildung im oben beschriebenen allgemeinen Sinne gehören. Die Sumerer haben diesen Schritt offenbar schon gegen Ende des 3. Jahrtausends getan mit der schriftlichen Fixierung einiger der Gilgamesch-Sagen, aus denen dann in alt- und mittelbabylonischer Zeit Frühfassungen eines zusammenhängenden Epos entstehen; die 'klassische' 12-Tafel-Fassung, die wir kennen, stammt aus neuassyrischer Zeit. In Ägypten stammen die ältesten literarischen Texte aus dem frühen 2. Jahrtausend.[12] Da hatten die Ägypter schon eine über eintausendjährige Schriftkultur hinter sich.

Der Einwand drängt sich auf, was es denn mit den Pyramidentexten auf sich habe, diesem gewaltigen Corpus religiöser Texte von zum Teil erheblicher poetischer Kraft? Soll das keine Literatur sein? Die Antwort ist tatsächlich: nein, nicht in dem Sinne, in dem ich dieses Wort hier verwenden möchte. Die Pyramidentexte sind liturgische Texte, Rezitationen im Rahmen des königlichen Totenkults, sie haben eine klar umrissene kultische Funktion, indem sie die Verwandlung des toten Königs in einen Gott begleiten und bewirken; sie sind aber keine kulturellen Texte in dem Sinne, dass sie durch Zirkulation in öffentlichen Kommunikationskanälen das identitätsstiftende Wissen, die Bildung der ägyptischen Gesellschaft kontinuieren. Diese Texte sind vielmehr strikt geheim, aller öffentlichen Zirkulation entzogen, Spezialistenwissen, das über den engen Bereich des Kults nicht herausdringen darf. Das gilt auch für andere inschriftlich und handschriftlich fixierte Texte dieser Zeit. Wir haben es auch hier noch mit sektoraler Schriftlichkeit zu tun. Die Schrift ist hier auf genau umschriebene Funktionsbereiche der Gesellschaft beschränkt,

12 Zwar datieren sich einige Werke in den charakteristischen Rahmenfiktionen, die das zur Sprache kommen des Textes motivieren, in frühere Zeiten zurück: die Prophezeiungen des Neferti in die Zeit Königs Snofru der IV. Dynastie, die Lehre des Ptahhotep in die des Königs Asosis in der V. Dynastie, die Lehre für Merikare in die Zeit dieses Königs der X. Dyn. usw., aber die Entstehungszeit dieser Texte wird man nicht vor der 12. Dynastie, also dem 20. Jahrhundert v. Chr. ansetzen.

in denen die Schrift dringend gebraucht wird. Im Gegensatz dazu steht die kulturelle Schriftlichkeit, in der die Schrift zur Fixierung und Zirkulation der kulturellen, Bildung vermittelnden und identitätsstiftenden Texte eingesetzt wird. Den Schritt von sektoraler zu kultureller Schriftlichkeit vollzieht Ägypten erst im Übergang vom 3. zum 2. Jahrtausend bzw. vom Alten zum Mittleren Reich.

Das große Gegenbeispiel scheint Griechenland darzustellen. Hier gibt es zwar in der späten Bronzezeit, im 14. und 13. Jahrhundert v. Chr. eine Phase sektoraler Schriftlichkeit mit einer Silbenschrift (Linear B), die nur zum Zwecke der Buchhaltung entwickelt und eingesetzt wurde, aber diese Schrift verschwand mit dem Ende der mykenischen Palastkultur. Als die Griechen dann 400 Jahre später die phönizische Alphabetschrift übernahmen und durch Einführung von Vokalzeichen für ihre Zwecke zurecht machten, entstanden gleichzeitig die zentralen kulturellen Texte, die Epen Homers und die Dichtungen Hesiods. Die große Frage, die sich hier stellt, ist, ob die Schrift hier bereits zur Komposition oder nur zur Fixierung dieser Werke gedient hat. Wird hier eine mündliche Tradition aufgezeichnet, wobei die Anfänge dieser Verschriftung erst viel später, man vermutet die Peisistratidenzeit im Athen des späten 6. Jahrhunderts eingesetzt haben kann, oder sind diese Werke aus dem Geist der Schrift geboren, so wie etwa die frühe Mehrstimmigkeit in der Musikgeschichte? Diese Frage wird bis heute kontrovers beantwortet. Die Forschungen Milman Perrys über die jugoslawischen Guslaren haben die Leistungsfähigkeit der mündlichen Überlieferung und die formalen Ähnlichkeiten der serbischen und der homerischen Heldenepik hervorgehoben; die Forschungen Wolfgang Schadewaldts, Uvo Hölschers und anderer haben demgegenüber die hohe Literarizität dieser Texte aufgezeigt, die ihrer Meinung nach ohne Schrift ebenso wenig möglich ist wie komplexe Mehrstimmigkeit in der Musik. Raoul Schrott, der aus Homer einen Schreiber in assyrischen Diensten machen will, hat sich mit neuen Argumenten dieser Richtung angeschlossen. Die Frage ist bis heute offen. Wenn man sie tatsächlich zugunsten der konzeptionellen Schriftlichkeit beantworten will, dann muss man aber einräumen, dass die schriftliche Komposition hier die typischen Formen mündlicher Überlieferung imitiert. Wenn die homerischen Epen tatsächlich literarische Werke sind, die ein schriftkundiger Dichter auf Papyrus notiert hat, dann geben sie sich aber als Gesänge aus, wie sie schriftlos konzipiert, im Gedächtnis gespeichert und mündlich vorgetragen werden, so wie die Odys-

see dieses Verfahren ja im achten Gesang in Form einer Selbstabbildung, einer *mise en abîme*, mit dem Auftritt des Sängers Demodokos darstellt. Das ist in der Musik anders. Mehrstimmige Musik tut nicht so als wäre sie nur die Aufzeichnung einer schriftlos tradierten Musizierpraxis, sondern bringt etwas zu Gehör, was man ohne die Möglichkeiten schriftlicher Notation vorher nie gehört hat. Das ist konzeptionelle Schriftlichkeit. Doch auch wenn man die homerische Frage im Sinne konzeptioneller Schriftlichkeit beantworten will, ist jedenfalls sicher, dass die homerischen Epen für Hörer und nicht für Leser geschrieben und über Jahrhunderte von Rhapsoden vorgetragen wurden.

In Ägypten ist das ganz anders. Die Literatur, die Anfang des 2. Jahrtausends entsteht, kann man sich schlecht als Verschriftung mündlicher Überlieferung vorstellen. Auch hier treten gelegentlich wie in der Odyssee Motive einer Selbstabbildung auf, die aber nicht nur das Zur-Sprache-Kommen, sondern vor allem das Zur-Schrift-Kommen des Textes motivieren. Die berühmte Erzählung des Sinuhe gibt sich als eine Grabinschrift, in den Prophezeiungen des Neferti und den Klagen des Bauern wird berichtet, dass der König Papyrus und Schreibzeug kommen lässt, um die kostbaren Worte aufzuzeichnen und die Rezeptionsgeschichte der meisten dieser Werke lässt erkennen, dass sie dazu dienten, von Schülern auswendig gelernt und aus dem Gedächtnis niedergeschrieben zu werden, also zugleich mit dem Bildungswissen die Kulturtechnik des Schreibens einzuüben. Diese Texte verorten sich im Raum der Schrift, so wie die homerischen Epen sich im Raum der festlichen Aufführung verorten. Den Raum der festlichen Unterhaltung hat es in Ägypten natürlich auch gegeben. Die Texte aber, die hier ihren Ort hatten, lebten in der mündlichen Überlieferung. Erst fünf bis sechshundert Jahre später, zu Anfang des 13. Jahrhunderts v. Chr. tut die ägyptische Kultur den Schritt, auch solche Texte schriftlich aufzuzeichnen: Liebeslieder, Harfnerlieder, mythologische Erzählungen, Märchen, Schwänke und Fabeln. Manche dieser Gattungen verschwinden dann rätselhafterweise wieder für viele Jahrhunderte aus dem Raum der Schrift, was aber nicht heißt, dass sie überhaupt verschwinden. Herodots Bericht über Ägypten, das er um die Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. bereiste, steckt voller Anekdoten, Novellen und Schwänke, von denen die ägyptischen Schriftquellen nichts wissen und die offenbar in der mündlichen Überlieferung zirkulierten. Der demotische Mythos vom Sonnenauge enthält vor allem Tierfabeln, zu denen sich offenkundige Illustrationen auf Bildostraka bereits des 13. Jahrhunderts v. Chr. finden. Diese Fabeln müssen

also schon über 1000 Jahre lang bekannt gewesen sein, bevor sie dann um die Zeitenwende schriftlich aufgezeichnet wurden. Von diesem Text gibt es übrigens auch eine griechische Übersetzung. Der Raum der Schrift deckt sich niemals, auch nicht im Stadium der kulturellen Schriftlichkeit, mit dem kulturellen Gedächtnis. Hier kommt es ständig zu Verschiebungen zwischen mündlicher und schriftlicher Überlieferung.

Diese Verschiebungen hängen mit dem zusammen, was der Mediävist Paul Zumthor als *mouvance* bezeichnet hat. Darunter versteht er die typische Existenzform von Texten im Medium der mündlichen Überlieferung. Hier gibt es, sieht man einmal von rituellen Texten wie Zaubersprüchen, Hymnen, Opferrezitationen und ähnlichem ab, keine Wortlautfixierung. Die Texte verändern sich mit jeder Aufführung. In vielleicht etwas abgeschwächter Form gilt das auch für die Existenzform von Texten im Raum der Schrift. Auch hier liegen die Texte nicht im Wortlaut fest, sondern werden mit jeder Redaktionsstufe um- und weitergeschrieben. Ein typisches Beispiel für diese schriftliche mouvance ist das Jesajabuch, bei dem man neben dem eigentlichen Jesaja zwei andere Verfasser, Deutero- und Tritojesaja unterscheidet. In gewisser Weise macht die schriftliche Überlieferung solche Eingriffe sogar leichter, weil der mündlich überlieferte Text aufgrund seiner strengen poetischen Formung weniger leicht manipulierbar ist. Das mag auch ein Grund dafür gewesen sein, dass die indischen Brahmanen und die keltischen Druiden ihre heiligen Texte nicht verschriftet haben. Mit der Ausschaltung der *mouvance* durch strikte Wortlautfixierung der Texte tut die Schriftkultur einen weiteren entscheidenden Schritt: den Schritt der Kanonisierung.

Die frühesten Ansätze zu einer Stillstellung der *mouvance* und zu einer Sicherung der Textgestalt beobachten wir im Mesopotamien der Kassitenzeit, also den Jahrhunderten von 1450 bis 1150, die dem ägyptischen Neuen Reich entsprechen. In der Nachschrift zum Erra-Epos taucht erstmals die Kanonformel auf mit der Devise 'Füge nichts hinzu, stell nichts um und nimm nichts hinweg', die wir aus dem Deuteronomium kennen (4.2; 13.1). Hier geht es um ein Vertragswerk, das in seiner integralen Textgestalt nicht nur bewahrt, sondern auch befolgt werden will. Die Ursprünge der Kanonformel liegen gewiss im juristischen und administrativen Bereich und werden von dort auf die Literatur übertragen. Zur Kanonbildung im Raum der Schrift kommt es in zwei Schüben. Der erste fällt in die späte Bronzezeit, das 15.–12. Jahrhundert, und betrifft Mesopotamien und Ägypten, die beiden ältesten und entwickelts-

ten Schriftkulturen der alten Welt. Der zweite fällt in die Zeit des Hellenismus und betrifft die Entstehung der hebräischen Bibel in Israel und die Kanonisierung der griechischen Klassiker in Alexandria. Diese beiden Kanones, der heilige biblische und der klassische griechisch-lateinische, haben den Raum der Schrift, in dem wir selbst leben, das kulturelle Gedächtnis des Abendlandes geprägt. Ohne diesen zweiten, entscheidenden und doppelten Kanonisierungsschritt in den Jahrhunderten um die Zeitenwende hätte es das Abendland als einen geistigen, bis heute bewohnten Raum nicht gegeben.

Der Raum fehlt, hier auf Einzelheiten einzugehen. Nur einen einzigen Punkt will ich zum Abschluss hervorheben, und der betrifft die Beziehung zwischen Schrift und Normativität. Man kann diese Frage nach drei Richtungen hin entfalten. Erstens kann man den normierenden Einfluss auf die Sprache hervorheben, die Entstehung einer Schriftsprache in Verbindung mit Orthographie und Ausspracheregeln. Dieses Gebiet ist gut erforscht und soll uns hier weniger interessieren. Wichtiger erscheint mir die Frage nach dem normierenden Einfluss der Schrift auf das Leben. Die Sprache greift in das Leben ein in Form der Sprechakte, die im Vollzug des Sprechens Wirklichkeit schaffen anstatt sich nur auf sie zu beziehen. Das Ja-Wort in der Kirche, die Urteilsverkündung des Richters, aber auch weniger rituelle Sprachhandlungen wie das Versprechen, das Verbot, der Befehl, die Weisung usw., alle die performativen Formen des Sprechens gehören hierher und sie haben alle einen normativen Charakter. Die Frage ist, ob es auch so etwas wie eine performative Schriftlichkeit gibt. Das wäre die zweite Richtung, in die sich die Frage nach Normativität und Schriftlichkeit entfalten ließe. Die dritte Richtung fragt nach den normierenden Auswirkungen der Kanonisierungsprozesse auf den Raum der Schrift. Auf diese beiden Fragen, nach performativer Schriftlichkeit und nach Kanon und Normativität möchte ich abschließend kurz eingehen.

Unter performativer Schriftlichkeit verstehe ich etwas anderes als einfach die Verschriftung von Sprechakten, z.B. wenn jemand einen Befehl erteilt oder ein Urteil spricht, was dann auch in Schriftform zugestellt oder zu den Akten gegeben wird. Was ich meine sind genuine Schriftakte, die unabhängig von jeder sprachlichen Verlautbarung normierend ins Leben eingreifen wie z.B. das Schild 'Rauchen verboten', das sich auch durch die Hieroglyphe der Zigarette im durchgestrichenen Kreis ausdrücken lässt. Die Urform dieser Art von Schriftlichkeit sind die beiden Gesetzestafeln in Form von Rundbogenstelen mit den Zehn Geboten. Performative Schriftlichkeit verbindet sich ins-

besondere mit Inschriften. Im Ägyptischen ist das Wort für Befehl und für Stele identisch. Die Stele verkörpert gewissermaßen das Machtwort des Königs bzw. Gottes. Inschriften sind ortsgebunden und haben von daher eine besondere Beziehung zum Raum. Man kann sagen, dass der ägyptische Raum besetzt und strukturiert war von solchen steinernen Verkörperungen des königlichen Machtworts. Solche Rundbogenstelen markieren die Grenzen, sie stehen an allen heiligen Orten des Inlandes und des von Ägypten kontrollierten Auslandes und stellen die typische Form dar, in der in Ägypten die Schrift die Funktion staatlicher Repräsentation wahrnimmt. Sie stellt das Machtwort auf Dauer und macht die unsichtbare Macht des Königtums sichtbar. An diese Tradition eines von performativer Schriftlichkeit, und zwar vom Machtwort des Königs, besetzen Raumes knüpfen die göttlichen Gesetzestafeln mit den 10 Geboten an, und zwar im Sinne der Ersetzung, nicht der Ergänzung.

Die beiden Gesetzestafeln mit den 10 Geboten sind das Symbol der Tora mit 613 Geboten und Verboten, gerahmt durch eine Geschichtserzählung von der Schöpfung der Welt bis zum Einzug ins Gelobte Land. Die ganze Tora ist ein Akt performativer Schriftlichkeit. So wie die Stele das Machtwort des Königs, so verkörpert sie das Machtwort Gottes, das nun aber nicht, wie das königliche Machtwort, diese oder jene Regelung verfügt, sondern den Anspruch erhebt, das ganze Leben zu regeln und dem einzelnen, dem gemeinschaftlichen und dem staatlichen Leben eine verbindliche Grundlage zu geben. So etwas hat es bis dahin nicht gegeben. Allenfalls ließe sich der Codex Hammurapi vergleichen, der ein entsprechendes Corpus von Gesetzen auf einer großen Stele anbringen ließ in der Hoffnung, diesen Gesetzen dadurch über seinen Tod hinaus Geltung verschaffen zu können. Das ist ihm aber nicht gelungen, andere Könige erließen andere Gesetze und der Codex Hammurapi ging nur als literarisches Denkmal ins kulturelle Gedächtnis Babyloniens ein. Die gesetzgebende Autorität lag immer beim jeweils regierenden König und wurde nie in ein Schriftstück ausgelagert. Diesen Schritt tat erst Israel mit der Tora. Diese Gesetze beanspruchten immerwährende Geltung, unabhängig vom Wandel der Zeiten und Regierungen.

Mit dem Schritt der Kanonisierung gliedert sich der Raum der Schrift in Texte ersten und zweiten Ranges, in kanonische und außerkanonische Texte. Für die kanonischen Texte gilt, dass sie höchste Autorität besitzen und nicht verändert werden dürfen. Höchste Autorität bedeutet Zitierfähigkeit und argumentative Durchschlagskraft in allen Lebenslagen. Kanonische Texte erhe-

ben einen lebensformenden Anspruch. Das gilt für die Texte des heiligen und des klassischen Kanon. Da die kanonischen Texte einerseits nicht verändert werden dürfen, andererseits aber beherzigt und in Lebenspraxis umgesetzt, das heißt: verstanden werden müssen, ergibt sich jenes Problem, dessen Lösung Hermeneutik heißt. In einem durch Kanonisierung gegliederten Raum der Schrift kommt es unweigerlich zu Formen von Auslegungskultur. Wenn ein normaler Text unverständlich wird, z.B. weil die Sprache sich gewandelt hat oder die Welt, auf die er sich bezieht, oder typischerweise beides zusammen, dann wird er entweder aussortiert und verschwindet aus der Zirkulation, oder er wird umgeschrieben. Wenn ein kanonischer Text unverständlich wird, dann wird er ausgelegt. Hermeneutik ist die Kunst des Umgangs mit unveränderbaren, hochverbindlichen und nicht mehr ohne weiteres verständlichen Texten. Hermeneus ist das griechische Wort für Dolmetscher, abgeleitet von Hermes, dem Gott der grenzüberschreitenden Kommunikation, und um Übersetzen geht es bei der Auslegung kanonischer Texte: Von der heiligen in die Umgangssprache und von der Textwelt in die Hörer- und Leserwelt.

Mit diesem Schritt erst kommt es zur Schriftkultur im vollen Sinne, zu einer Kultur, die ihre Kontinuität in erster Linie aus den immer neu ausgelegten Schriften bezieht und nicht aus den Riten und mündlichen Traditionen. Ich möchte diesen Übergang an zwei Beispielen aus der jüdischen Welt illustrieren. Das erste wird im 8. Kapitel des Buches Nehemia erzählt und spielt am Wassertor von Jerusalem. Dort las Esra, so heißt es, während der sieben Tage des Laubhüttenfestes dem versammelten Volk das Buch mit dem Gesetz Mosis, also den Pentateuch vor, während die Leviten das Gelesene fortlaufend erläuterten, «so dass», wie es heißt, «die Leute auf die Vorlesung acht hatten», was soviel heißt als dass sie das Vorgelesene verstanden.

Das zweite Beispiel steht bei Josephus Flavius, stammt also aus viel späterer Zeit, dem Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. und bezieht sich sehr viel allgemeiner auf das Wesen des Judentums:

«Wenn alle Schichten des Volkes zur Frömmigkeit erzogen werden, wenn die Pflege der letzteren vornehmlich den Priestern anvertraut ist – sieht das nicht aus, als ob das gesamte öffentliche Leben eine einzige Festfeier wäre? Was die Heiden unter dem Namen Mysterien und Weihen nur in wenigen Tagen (des Jahres) begehen, ohne es jedoch dauernd in ihrem Herzen bewahren zu können, daran halten wir mit unendlichem Entzücken und unverrückten Sinnes allezeit fest.»

Das heißt: Die Heiden müssen warten bis zur nächsten *performance* des Rituals, in dessen Rahmen die kulturellen Texte zugänglich werden, die Juden aber sind in ständigem Besitz ihrer kulturellen Texte, weil sie in öffentlichem Unterricht von den Priestern darin unterwiesen werden. Ihre Mysterien sind permanent und kontinuierlich. Sie bestehen in der von priesterlicher Auslegung geleiteten Lektüre der heiligen und kulturellen Texte. Je mehr eine Gesellschaft durch Schrift bestimmt ist, desto weniger spielen die Riten in ihr eine Rolle. Das ist eine Frage der Zirkulation, der Zugänglichkeit und der Auslegungskunst. Was die Zugänglichkeit angeht, hat den entscheidenden Wandel nicht die Erfindung der Schrift, sondern der Buchdruck herbeigeführt, weil erst er als ein Verbreitungsmedium die Partizipationsstruktur drastisch verändert hat. Die Schrift dient der Fixierung des Flüchtigen, der Buchdruck der Verbreitung des Fixierten und das Internet, um diese Reihe abzuschließen, der jederzeitigen und überall möglichen Zugänglichkeit des Verbreiteten. Damit erfährt der Raum der Schrift noch einmal eine gewaltige Ausdehnung. Was aber im Internet verloren geht, ist das Prinzip der Normativität, der Kanon. Hier steht Sinn neben Unsinn, Wichtiges neben Überflüssigem und Veraltetem. Das Internet ist Pinwand, Enzyklopädie, Archiv und Müllhalde zugleich, es ist Text minus Normativität. Das Internet wird zwar das Buch nie ersetzen, aber es stellt mit der Auflösung aller normativen, orientierenden und hierarchischen Strukturen doch eine ungeheure Herausforderung dar im Raum der Schrift. Auf diese Herausforderung antwortet die Schriftkultur mit neuen Anstrengungen der Kanonisierung, die man mit einer Arche Noah vergleichen möchte, in die das absolut Erinnerungswürdige aus der Flut des Gleich-Gültigen gerettet werden soll. Der US-amerikanische Kanon der hundert wichtigsten Bücher der Welt, die französische *Bibliothèque de la Pléiade*, der deutsche Klassiker-Verlag, Marcel Reich-Ranickis Kanon-Kassetten, Harold Blooms *The Western Kanon*, das sind alles Versuche, das wirklich Wichtige und Unverlierbare aus der Flut zu retten, die den Raum der Schrift überschwemmt.

Literaturverzeichnis

Albright, William Foxwell: The Protosinaitic Inscriptions and their Decipherment (Cambridge 1969).

Assmann, Aleida: Die bessere Muse. Zur Ästhetik des Inneren bei Sir Philip Sidney, in: W. Haug, B. Wachinger (Hg.): Innovation und Originalität (Tübingen 1993) 175–195.

Assmann, Jan: Fünf Stufen zum Kanon. Tradition und Schriftkultur im frühen Judentum und in seiner Umwelt (Münster 1999) 11–35.

– Fünf Wege zum Kanon. Tradition und Schriftkultur im alten Israel und frühen Judentum, in: Christoph Nyiri (ed.): Tradition. Proceedings of an international research workshop at IFK, Vienna 10–12 June 1994 (Wien 1995) 45–60 (s. auch 226 und 336).

– Inscriptional Violence and the Art of Cursing: A Study of Performative Writing, in: Stanford Literature Review 9 (1992) 43–65. – Dt. in: Hans Ulrich Gumbrecht, K. Ludwig Pfeiffer: Schrift (München 1993) 233–256.

– Magische Weisheit. Wissensformen im ägyptischen Kosmotheismus, in: Aleida Assmann: Weisheit (München 1991) 241–258. – Auch in: Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im Alten Ägypten (München 1991) 59–75.

Austin, John Langshaw: How to Do Things with Words (Oxford 1962). – Dt.: Zur Theorie der Sprechakte (Stuttgart 1972).

Baines, John: Restricted knowledge, hierarchy, and decorum: modern perceptions and ancient institutions, in: Journal of the American Research Center in Egypt 27 (New York 1990) 1–23.

Eisenstein, Elizabeth L.: The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe (Cambridge 1997).

Erll, Astrid, Nünning, Ansgar (eds): Cultural Memory Studies (Berlin 2008).

Flavius, Josephus: Kleinere Schriften, übers. von H. Clementz [Vita, c.Ap.], Ndr. (Dreieich 1993).

Fishbane, Michael: Varia Deuteronomica, in: Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 84 (1972) 349–352.

Gardiner, Alan Henderson.: The Admonitions of an Egyptian Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden (Leipzig 1909).

Grube, Gernot; Kogge, Werner; Krämer, Sybille (Hg.): Schrift: Kulturtechnik zwischen Auge, Hand und Maschine (München 2005).

Günther, Hartmut; Ludwig, Otto (Hg.): Schrift und Schriftlichkeit. Ein interdisziplinäres Handbuch internationaler Forschung, I-II (Berlin 1994).

Haarmann, Harald: Universalgeschichte der Schrift (Frankfurt a.M. 1991).

Hölscher, Uvo: Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman (München 1988).

Hornung, Erik: Ägyptische Unterweltsbücher (Zürich 1972).

Leroi-Gourhan, André: Le geste et la parole, II: La mémoire et les rhythmes (Paris 1965).

Lichtheim, Miriam: Ancient Egyptian Literature, I: The Old and Middle Kingdoms (Berkeley 1973).

Loprieno, Antonio: Defining Egyptian Literature: Ancient Texts and Modern Theories, in: ders. (ed.): Ancient Egyptian Literature: History & Forms (Leiden 1996) 39–58.

– Der demotische «Mythos vom Sonnenauge», in: Otto Kaiser (Hg.): Texte aus der Umwelt zum Alten Testament, III/5: Mythen und Epen (Gütersloh 1997) 1038–1077.

Lord, Albert B.: The Singer of Tales (Cambridge [2]2000).

Merlin, Donald: Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition (Cambridge 1991).
Milman, Parry: Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making, I: Homer and Homeric Style, in: Harvard Studies in Classical Philology 41 (1930) 73–143.
– Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making, II: The Homeric Language as the Language of an Oral Poetry, in: Harvard Studies in Classical Philology 43 (1932) 1–50.
– The making of Homeric verse. The collected papers of Milman Parry, ed. and trans. Adam Parry (Oxford 1971).
Nagy, Gregory: Homer's Text and Language (Illinois 2004).
Nissen, Hans-Jürgen: The Emergence of Writing in the Ancient Near East, in: Interdisciplinary Science Reviews 10/4 (1985) 349–361.
Ockinga, Boyo G.: The Burden of Khackheperrecsonbu, in: Journal of Egyptian Archaeology 69 (London 1983) 88–95.
Raible, Wolfgang: Zur Entwicklung von Alphabetschrift-Systemen (Heidelberg 1991).
Reitzenstein, Richard: Die griechische Tefnutlegende (Heidelberg 1923).
Sass, Benjamin: The Genesis of the Alphabet and Its Development in the Second Millenium B.C., Ägypten und Altes Testament (Wiesbaden 1988).
Schmandt-Besserat, Denise: From Tokens to Tablets: A Re-evaluation of the so-called Numerical Tablets, in: Visible Language 15 (Providence 1981) 321–344.
Schmidt, Ernst A.: Historische Typologie der Orientierungsfunktionen von Kanon in der griechischen und römischen Literatur, in: Aleida Assmann, Jan Assmann (Hg.): Kanon und Zensur (München 1987) 246–258.
Schrott, Raoul: Homers Heimat. Der Kampf um Troia und seine realen Hintergründe (München 2008).
Searle, John R.: Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language (Cambridge 1969).
Steck, Odil Hannes: Studien zu Tritojesaja (Berlin 1991) [Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 203].
Vernus, Pascal: Les 'decrets' royaux (wd-nsw): l'énoncé d'auctoritas comme genre, in: Beihefte Studien zur Altägyptischen Kultur 4 (München 1985) 239–246.
Wirth, Uwe: Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften (Frankfurt a.M. 2002).
Zumthor, Paul: Introduction à la poésie orale (Paris 1983).